ERIK PETERSON: IL MONOTEISMO COME PROBLEMA POLITICO. UNA TEOLOGIA DELLA STORIA?



Erik Peterson's Monotheism as Political Problem (1935) occupies itself with the relations between theology and politics implicit in the constitution of the trinitarian dogma of the early centuries of Christianity, in conversation with Carl Schmitt and in opposition to all totalitarianism. Peterson contests the existence of an indissoluble link between theological concepts and particular political situations. During the years of National Socialism in Germany, Peterson notes the impossibility of an immediate transposition of the theological belief in the sovereignty of Christ into political categories: a "political theology" understood as the religious justification of the existent is unacceptable from a Christian point of view. The German scholar shows the importance of the cosmic and eschatological horizon in the understanding of the monarchy of the triune God.

di
PAOLO SINISCALCO

1. La fortuna tardiva del saggio

Molto è stato scritto intorno al saggio *Der Monotheismus als politisches Problem* di Erik Peterson[1]. Occorre subito dire che, pubblicato nel 1935[2], in tempi molto difficili ed oscuri per la Germania e per l'intera Europa, fu segnalato solamente da alcune recensioni[3] di nomi illustri e da un articolo[4]. Nel 1958 Joseph Ratzinger, in un saggio dedicato alla nozione di fraternità nel primo cristianesimo, ponendo in evidenza la natura pubblica della forma-Chiesa – contrapposta a quella delle associazioni misteriche – citava proprio lo scritto petersoniano[5] (per riprendere poi in altro contesto l'argomentazione in una lezione salisburghese del 1970[6]).

Dopo il 1960, anno della morte del teologo, l'interesse aumentò notevolmente. Alois Dempf[7], lo studioso che a lungo aveva studiato il *Sacrum Imperium* medievale, in un articolo, vi riconosceva un testo essenziale per meglio discernere la complessa problematica del rapporto tra Stato e Chiesa. Negli anni immediatamente successivi l'Università di Torino, in special modo per l'interessamento del Prof. Michele Pellegrino, ordinario in quegli anni di Letteratura cristiana antica presso quella Università, poi divenuto Arcivescovo di Torino, acquistò la biblioteca di Peterson, tutti i suoi scritti, editi e inediti, insieme alle carte e allo straordinario schedario da lui compilato con costanza e pazienza certosina. Nel 1965 fu pubblicato nella «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa»[8] un saggio di F. Bolgiani, in cui

1) Dal 24 al 26 ottobre 2010, promosso dall'Istituto Patristico *Augustinianum*, dal Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana e dal Collegio Teutonico, ha avuto luogo a Roma un Simposio dal titolo "Erik Peterson. La presenza teologica di un *outsider* nel cinquantenario della morte". In quella circostanza ebbi occasione di tenere una relazione su "Il monoteismo come problema politico. Una teologia della storia?". Gli Atti sono stati editi a cura di G. Caronello in tedesco (*Erik Peterson. Die theologische Praesenz eines Outsiders*) e in italiano (*Erik Peterson. La presenza teologica di un* outsider), ambedue dalla Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012. Ivi non compare la mia relazione. Piero Coda, Preside dell'Istituto Universitario Sophia e Direttore di questa rivista, ha voluto qui ospitare il mio testo, a distanza di qualche tempo da me ampiamente riveduto e ampliato: gliene sono grato.

2) Il saggio di Peterson è stato ripubblicato nei *Theologische Traktate*, primo volume degli *Ausgewählte Schriften*, a cura di B. Nichtweiss, Würzburg 1994, pp. 23-81. Il titolo del saggio nella sua completezza suona così: *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig 1935.

3) Cf. E. Seeberg in «ZKG», 55 (1936), pp. 384-386; H.Ch. Puech, in «Rech. Phil.», 1935-36, pp. 493-495; O. Gigon in «Schw. Annal.», 1936, pp. 309-311.

4) A. Mirgeler, in «Catholica», 1936, pp. 135-139 (per il trattato in questione, pp. 135-137).

5) Cf. J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, in Id.: *Kirche. Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie u. Ökumene*, I, Freiburg - Basel - Wien 2010, pp. 35-101, qui p. 61.

6) Cf. *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter*, Salzburg-München 1971, tr. it., Brescia 1973, 2009², pp. 22; 25; 48; 104; 111.

7) Cf. A. Dempf, *Erik Peterson. Rolle in der Geisteswissenschaft*, in «Hochland», 54 (1961-62), pp. 24-31.

8) F. Bolgiani, *Dalla teologia liberale all'escatologia apocalittica*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 1 (1965), pp. 1-58. Per la nostra opera, si vedano le pp. 31-35 e *passim*.

si seguivano, da una parte, le vicende della sua vita e, dall'altra, la sua "avventura" intellettuale. La contestualizzazione che in quella sede venne fatta di *Der Monotheismus* rispetto alle opere petersoniane (allora conosciute) ha il pregio di inserirla in un orizzonte assai ampio. Negli anni successivi si succedettero vari interventi di storici[9], quello di K. Bruening e di teologi intorno al tema. Per rammentarne alcuni: anzitutto quelli di J. B. Metz[10], di H. Maier[11], J. Moltmann (nel 1970[12], nel 1971[13], nel 1973[14] e nel 1983[15]), che, in relazione al problema della "liquidazione" di ogni teologia politica, di cui il saggio di Peterson sarebbe stato una prova, pongono questa ultima in rapporto con la "teologia della liberazione" o con la "teologia della rivoluzione" o con la "teologia della speranza". Nel 1978 uscì una miscellanea di studi a cura di A. Schindler[16] dedicata espressamente al nostro scritto; essa criticava fortemente la validità in special modo della parte storiografica, del saggio petersoniano. Uno dei punti maggiormente discussi era l'affermazione secondo cui la fede cristiana nel Dio uno e trino avrebbe "liquidato" il monoteismo come problema politico. D'altra parte questo scritto esaminava, sottoponendole a critica, le tesi espresse da Carl Schmitt che, in *Politische Theologie II,* nel 1970, a dieci anni dunque dalla morte dello studioso amburghese, aveva ravvivato aspramente la polemica con lui. Una polemica che Peterson, al suo tempo, pur esprimendo nettamente le proprie idee, non aveva per nulla coltivato. Ma di ciò mi riservo di farne un cenno più oltre.

Gli ultimi venti anni, tra la fine del XX e l'inizio del XXI hanno visto una nuova, fiorente stagione degli studi dedicati al saggio di Peterson e più in generale alla teologia politica e al legame tra monoteismo e Trinità. L'impulso a tale stagione è stato dato dalla pubblicazione, a cominciare dal 1994, di una serie di volumi contenenti le opere edite ed inedite di Peterson[17]. E, come ben si comprende, soprattutto le inedite hanno fornito alla ricerca un materiale prezioso e ignoto per meglio valutare anche le opere già pubblicate e hanno stimolato nuovi studi. Tra

9) K. Breuning, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholicismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München 1969.
10) Cf. J.B. Metz, id., *Theologie der Welt*, Mainz-München 1968; Id., *Politiche Theologie*, in H. Peuchert, *Diskussion zur "politischen Theologie"*, Mainz-München 1968.
11) Cf. H. Maier, *Teologia politica? Obiezioni di un laico*, in Aa.Vv., *Dibattito sulla teologia politica*, tr. it., Brescia 1971, pp. 27-60; nel medesimo volume, alle pp. 231-276, si può leggere la risposta di Metz alle osservazioni di Maier.
12) Cf. J. Moltmann, *Umkehr zur Zukunft*, München-Hamburg 1970, pp. 168-187.
13) Id., in Aa.Vv., *Una nuova teologia politica*, tr. it., Brescia 1971, pp. 9-61.
14) Id., *Il Dio crocifisso*, tr. it., Brescia 1973.
15) Id., *Trinità e Regno di Dio*, tr. it., Brescia 1983.
16) *Monotheismus als Politisches Problem? Erik Peterson und die Kritik del Politischen Theologie*, Gütersloh 1978.
17) L'imponente impresa, ormai vicina alla conclusione, prevede la pubblicazione di *Ausgewählte Schriften*, editi ed inediti, in 12 volumi, oltre a volumi specifici; essa è condotta sotto la direzione scientifica di un comitato costituito da B. Andreae, F. Hahn, B. Nichtweiss, K. Lehmann, W. Löser e H. Maier. Dal 1994 al 2010 sono usciti ben 9 volumi e un *Sonderband: Erik Peterson. Ekklesia. Studien zum altchrstlichen Kichenbegriff*, Würzburg 2010.

gli altri, mi limito a ricordare gli articoli di Christoph Theobald[18], Michele Nicoletti[19], Hans Maier[20], Marco Rizzi[21], Gabino Uribarri[22], Giancarlo Caronello[23], Rudolf von Sinner[24], nonché di recente gli studi di Pierre Maraval, di Philippe Courbelìè e di altri, pubblicati da Bernard Bourdin[25]. È qui doveroso sottolineare il lavoro immenso compiuto da Barbara Nichtweiss, che ha diretto la sezione pubblicazioni della Diocesi di Mainz e che ha curato l'edizione delle opere dello studioso, a cui si è fatto cenno. Il suo poderoso volume dal titolo *Erik Peterson Neue Sicht auf Leben und Werk*, edito nel 1992 dalla Casa Editrice Herder[26], è divenuto riferimento insostituibile per conoscere, insieme alla bibliografia relativa fino all'inizio degli anni '90[27], la figura di Erik Peterson, la sua vita, le opere, i dibattiti e l'influsso che queste hanno suscitato sulla teologia evangelica e su quella cattolica. Su *Der Monotheismus* e, più in generale, sulla dimensione politica della teologia petersoniana, si veda la sezione dedicata all'argomento nel libro menzionato[28]. E quanto fin qui detto, non vuole certo essere una rassegna della bibliografia passata o recente, diretta e indiretta, davvero imponente, sul nostro scritto, ma un

18) Cf. C. Theobald, *La foi trinitaire et l'énigme du lien social,* in P. Beauchamp et al., *Monothéisme et Trinité*, Bruxelles 1991, pp. 248-261.
19) Cf. M. Nicoletti, *Il problema della "teologia politica" nel Novecento. Filosofia politica e critica teologica*, in *Teologia politica*, a cura di L. Sartori - M. Nicoletti et al., Bologna 1991, pp. 17-71.
20) Cf. H. Maier, *Erik Peterson und das Problem der politischen Theologie*, in «Zeitschrift für Politik», 38 (1991), pp. 33-46, ora in Id., *Nachdenken über das Christentum*, München 1992, pp. 189-204.
21) Cf. M. Rizzi, *Erik Peterson e la teologia politica*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 1996, pp. 95-117.
22) Cf. G. Uribarri, *Erik Peterson. Teologia y escatologia*, Introduzione alla traduzione in spagnolo del saggio su *Der Monotheismus*, Madrid 1999, pp. 9-46. Cf. *Vom Ende*, cit., p. 341.
23) Cf. G. Caronello: *"Perchè un concetto così ambiguo?". La critica del monoteismo nel primo Peterson (1916-1930)*, in *Il dio mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, a cura di P. Bettiolo - G. Filoramo, Brescia 2002, pp. 349-397; Id.: *Nazionalismo e identità cristiana nella teologia politica di Erik Peterson nel secondo dopoguerra (1946-1951)*, in «Annali di studi religiosi», 4/2003, pp. 379-441; Id.: *L´angelo tra nazione e popolo. Su una figura teologico-politica di Erik Peterson (1951)*, in *Politica e religione: Angeli delle nazioni. Origine e sviluppo di una figura teologico-politica*, Brescia 2007, pp. 313-353.
24) Cf. R. von Sinner, *Der Monotheismus als politiche Problem: Erik Peterson und die Trinitätslehre*, Vortrag 4 Februar 2000, Universität Basel, *http://www.mensch-im-recht.ch/sinner2.html.*
25) Cf. *Théologie et politique: une relation ambivalente. Origine et actualisation d'un problem,* a cura di J.-L. Blaquart e B. Bourdin, Paris 2009, e in particolare il contributo di P. Marival: *La monarchie imperiale comme imitation de la monarchie divine dans le Discours pour les trente ans de règne de Constantin (Triakontaétérikos) d'Eusèbe de Césarée (et quelques remarques critiques sur la thèse de Peterson)*, pp. 71-89, nonché quello di P. Courbelié: *Erik Peterson, lecteur de saint Augustin dans Le monothéisme: un problème politique*, pp. 89-113.
26) Freiburg-Basel-Wien. Una seconda edizione è uscita nel 1994.
27) Per una visione generale delle ricerche su Peterson, cf. le pp. 3-13 dell'opera citata di B. Nichtweiss. Ulteriori indicazioni bibliografiche si trovano nei volumi di *Ausgewählte Schriften* pubblicati fino ad oggi.
28) Pp. 737-830.

breve percorso in un campo ricchissimo, a prova indiscutibile che il tema trattato da Peterson continua ad essere attuale, come pure la sua analisi, con le luci e le ombre che pure presenta.

Cogliendo nelle linee più generali la discussione fino ad oggi avvenuta intorno al nostro saggio, penso si possa dire che essa si è svolta intorno alla nozione e all'esatta interpretazione dell'espressione "teologia politica": se dovesse essere intesa in un'accezione critica, in quanto marcata dalla "riserva escatologica" e non giustificativa delle situazione esistente; se fosse valida la ricostruzione ideologico-politica provocata dalle varie elaborazioni del concetto di "monarchia divina"; se lo sviluppo della dottrina trinitaria e della concezione escatologica mettesse al sicuro da un uso ideologico e interessato la fede cristiana; se il monoteismo in sé fosse o non fosse un problema politico; e ancora, se le tesi petersoniane dovessero essere considerate primariamente in un ambito storico o teologico piuttosto che politico, per non citare che alcune tra le maggiori problematiche che sono state affrontate.

2. Il nodo teologico del monoteismo

Dirò subito che il punto di vista da cui mi pongo è quello dello storico e non del teologo o del filosofo.

È noto che *Der Monotheismus* è preceduto da due studi che, in certo modo, contribuiscono alla sua costituzione: il primo è intitolato *Göttliche Monarchie* ed è pubblicato nel 1931[29]. Si tratta di un saggio che indaga il concetto di *"monarchia Theou"* quale si è sviluppato nella teologia cristiana dei primi secoli fino ai Cappadoci, nelle cui opere, afferma Peterson, il concetto raggiunge la sua "ultima profondità". In proposito non si può dimenticare che nel primo lavoro che diede notorietà al suo autore e gli procurò notevole stima scientifica, *Eis Theos*, aveva a lungo considerato il tema del monoteismo attraverso ricerche epigrafiche, storico-morfologiche e storico-religiose, valendosi di un metodo da lui sempre ritenuto paradigmatico nella ricerca critica: la necessità di distinguere accuratamente termini identici che hanno significati diversi in rapporto ai diversi contesti in cui sono inseriti. In quel volume egli, tra l'altro, giunge ad affermare che, usando il termine "monoteismo" si opera con una parola del tutto vuota che, in quanto tale, gli storici, non dovrebbero utilizzare[30]. E ciò per dire che l'avere sottolineato l'ambiguità del termine e la necessità di precisarne il significato non poteva, a mio avviso, che avergli messo in tutta evidenza l'inaudita novità della nozione del Dio uno-trino e delle conseguenze che portava con sé.

Il secondo studio che interessa si intitola *Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie*, e appare

29) In «Theologische Quartalschrift», 112 (1931), pp. 537-564.

30) Traggo queste osservazioni relative al concetto di monoteismo da una relazione di A. Fuerst, tenuta a Roma il 9 maggio 2012 durante un Convegno su *Monoteismo e Trinità in Erik Peterson*, patrocinato dalla Biblioteca Apostolica Vaticana (non mi consta che gli Atti siano stati pubblicati). Durante il Convegno è stata data ai partecipanti una serie di fascicoli, con i testi degli interventi tra i quali quello di A. Fuerst.

nel 1933[31]. Come si vede fin dal sottotitolo, lo scritto assumeva un'espressione introdotta nella letteratura da Carl Schmitt[32]. Peterson intendeva dimostrare che già l'antichità cristiana aveva sentito l'esigenza di sciogliere, da un punto di vista teologico, il nodo del monoteismo come problema politico, svincolando gli affari della *polis* (o della *civitas*) dal legame con il politeismo. Eusebio di Cesarea e Orosio erano stati i rappresentanti tipici di una certa "teologia politica" in quanto avevano creduto di scorgere uno stretto legame tra strutture politiche e strutture religiose, sostenendo che l'unità dell'Impero romano rispondeva al monoteismo, così come prima di Augusto gli stati nazionali rispondevano al politeismo. Al contrario Gregorio di Nazianzo e altri, dopo di lui, avevano messo in chiaro che, sì, i cristiani avevano adottato l'idea della "monarchia", ma della "monarchia del Dio uno e trino". In tal modo la dottrina secondo cui le profezie dell'Antico Testamento avrebbero avuto compimento con l'avvento dell'Impero naufragava e l'escatologia cristiana si poneva come punto di fondamento irrinunciabile.

È evidente che in questo modo Peterson poneva in discussione le idee espresse proprio da Carl Schmitt nel 1922, secondo cui

> «tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati. Non solo in base al loro sviluppo storico, poiché essi sono passati alla dottrina dello stato dalla teologia, come, per esempio, Dio onnipotente, divenuto l'onnipotente legislatore, ma anche nella loro struttura sistematica, la cui conoscenza è necessariamente una considerazione sociologica di questi concetti»[33].

Inizialmente Peterson e Schmitt avevano avuto rapporti di reciproca conoscenza e reciproca stima. Fin dal 1925/26 il primo aveva manifestato interesse per le ricerche del secondo, culminate appunto con la pubblicazione del volume *Heis Theos*. L'apparizione di *Der Monotheismus* provoca l'inevitabile confronto che, paradossalmente è lo stesso Schmitt a rinfocolare con asprezza nel 1970, dunque dieci anni dopo la morte di Peterson, con lo scritto – cui già si è fatto un rapido cenno – *Politische Theologie II*. Una presa di posizione favorita forse anche dalla partecipazione del politologo tedesco ad una cerchia di cattolici conservatori tedeschi. Il contrasto tra opinioni affatto diverse ha monopolizzato per parecchio tempo l'attenzione della critica. Il politologo riteneva che la tesi finale de *Der Monotheismus* rappresentasse un attacco frontale al progetto di "teologia politica" da lui avanzato, con l'affermare una divisione netta e insanabile, astratta e assoluta tra la teologia e la politica, come a dire tra un ambito ritenuto "pulito" e un ambito ritenuto necessariamente "sporco".

31) In «Hochland», 30 (1932/1933), pp. 289-299.
32) Pubblicato a Monaco di Baviera nel 1922. Nell'ultima nota – la 168 – di *Der Monotheismus*, Peterson stesso osserva quanto abbiamo riferito circa l'introduzione del concetto di "teologia politica".
33) C. Schmitt, *Politisches Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, München 1922.

Ma, come è stato messo in luce in pagine di Barbara Nichtweiss[34], la cosa è più complessa e ben lungi dall'essere pacifica. Infatti Peterson non ha sostenuto una tale tesi. Fin dal 1928/29 nel corso di lezioni di Storia del dogma, lezioni tenute all'Università di Bonn nel semestre invernale 1928-1929[35], aveva considerato positivamente le implicazioni tra teologia e politica e neppure in *Der Monotheismus* aveva sostenuto la separazione tra i due domini; anzi aveva posto l'accento sulle "inevitabili relazioni" tra di essi:

> «nel momento in cui il concetto della monarchia divina, che era soltanto il riflesso della monarchia terrena nell'impero romano, entrava in contrasto con il dogma cristiano della Trinità, la disputa su questo dogma doveva per necessità tradursi in lotta eminentemente politica»[36],

alla quale martiri e santi di tutti i tempi hanno sempre preso parte. «Ciò che Peterson contesta è il dato sistematico, vale a dire che esista un nesso indissolubile tra qualsiasi concetto teologico e la comprensione di una determinata situazione politica»[37]. Non è un caso che Carl Schmitt non abbia prestato attenzione nel suo scritto del 1970 ai due trattati che seguono di poco *Der Monotherismus*, ossia *Das Buch von den Engeln* (1935) e *Zeuge der Wahrheit* (1937) – dei quali si dirà più oltre –, che contraddicono l'interpretazione da lui data del pensiero di Peterson.

3. Gli obiettivi del trattato

Ci si può chiedere quale siano stati gli obiettivi di *Der Monotheismus*. Un'analisi delle tendenze politico-teologiche del periodo che ha preceduto la sua composizione, in altre parole la sua contestualizzazione nella storia degli anni che ne hanno visto la preparazione e la redazione, può dare qualche luce per rispondere al quesito. Fin dal 1926 Peterson aveva decisamente criticato un libro di Edgar Salin, vertente sullo sviluppo del concetto di *civitas Dei* dall'antichità fino ad Agostino in cui si sosteneva che l'Impero fosse da identificare con l'immagine del Regno di Dio, aggiungendo tuttavia che una tale identificazione si era realizzata non nello spazio pubblico, ma in uno spazio in cui la religione si era ridotta ad una dimensione privata. Pochi anni dopo, nel 1932, Wilhelm Stapel[38] elaborava una teoria, quella del *Reich*, che mirava ad esaltare un *Imperium Teutonicum*. Nel

34) Mi riferisco alle pagine 795-819 dell'opera più volte citata di B. Nichtweiss.
35) Cf. *L'archivio Erik Peterson all'Università di Torino. Saggi critici e inventario*, a cura di A. Monaci Castagno, Torino 2010, p.176.
36) E. Peterson, *Der Monotheismus als Politisches Problem*, cit., p. 102.
37) Cf. G. Ruggieri, *Resistenza e dogma. Il rifiuto di qualsiasi teologia politica in Erik Peterson*, in Erik Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, tr. it., Brescia 1983, pp.7-26 (qui 16). Tuttavia il critico muove qualche obiezione all'impostazione petersoniana col dire che contestando l'aspetto "sistematico" del pensiero di Schmitt, lo studioso esaspera un po' il concetto di "teologia politica", usato nel contesto originario come categoria valutativa e non puramente conoscitiva.
38) W. Stapel, *Der christliche Saatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Hamburg 1932.

1933 il circolo riunito intorno al benedettino di Maria Laach, Damasus Winzen[39], aveva espresso la convinzione che il nuovo Stato dei tedeschi rappresentasse un passo verso un regno analogo a quello del Sacro Romano Impero. Peterson intuisce l'estrema pericolosità di una tale concezione e ne contesta il fondamento. Egli avverte che la *Reichtheologie*, come del resto il sistema proposto da Schmitt, riducono drasticamente la trascendenza dell'oggetto teologico, riducono insomma la cristologia a politica, «in quanto nell'affermazione della sovranità di Cristo, che esclude ogni altra sovranità e fondazione di essa si apre lo spazio per l'affermazione assoluta della decisione politica di porsi come unica interprete nel mondo di questa signoria», generando così l'ordine possibile nello spazio della storia. In modo analogo la teologia liberale, di cui Harnack è il massimo rappresentante, riduce a etica la teologia, strutturandola non nel senso calcedonese «del rapporto del vero uomo e vero Dio, bensì in quello dell'esemplarità etica della figura umana di Cristo che risulta perciò totalmente immanentizzata»[40]. E si potrebbe continuare citando altri autori che in quel tempo proponevano pensieri e teorie non lontane da quelle alle quali si è accennato. Sono questi i bersagli che Peterson ha preso di mira. Ciò che gli stava a cuore era contrastare la *Reichtheologie*, e innanzitutto per questo si può pensare abbia scritto *Der Monotheismus*[41], senza escludere la critica a Schmitt. Erano gli anni dell'ascesa in Germania del Nazionalsocialismo dopo la sconfitta seguita alla prima guerra mondiale e il fallimento della Repubblica di Weimar.

4. L' inconciliabilità tra la concezione del Dio uno e trino e la teologia politica

Fin dalla premessa si constata chiaramente che il discorso petersoniano in *Der Monotheismus* riguarda certamente il concetto del "monoteismo", che, secondo il suo giudizio, si presenta problematico nel contenuto teologico e nelle conseguenze politiche[42]. Intanto occorre osservare[43] che esso non è inteso nel senso moderno del termine, ma secondo la concezione che già era stata di Aristotele, vale a dire la concezione di una unità garantita metafisicamente dal potere di un principio: «l'esistente non vuole essere mal governato: non è bene che vi siano più signori; uno solo sia il signore»[44]. Tale è la rappresentazione della condizione monarchica che governa il cosmo e il mondo politico che Peterson studia e segue fino all'età costantiniana e oltre, per sostenere l'idea che «per il cristiano l'agire politico può esistere soltanto alla luce della fede nel Dio trino», una «fede che si pone al di là di giudaismo e paganesimo, di "monoteismo" e di "politeismo"»[45].

39) D. Winzen, in «Catholica», 2 (1933), pp. 97-116.
40) Cf. M. Rizzi, *Erik Peterson e la teologia politica*, cit., p. 111.
41) Cf. in proposito le osservazioni documentate svolte da B. Nichtweiss, in *Erik Peterson,* cit., pp. 769-775.
42) Cf. E. Peterson, *Theologische Traktate*, cit., p. 47.
43) Cf. B. Nichtweiss, *Erik Peterson*, cit., p. 777.
44) Sono le parole dell'*Iliade* (II, 204 s.) riprese da Aristotele nel libro della *Metasifica* (pp. 3ss.) con le quali ha inizio, come si sa, lo scritto.
45) In E. Peterson, *Theologische Traktate*, cit., p. 47.

Oggi appare chiaro che l'interpretazione storica degli autori considerati presenta varie criticità e interpretazioni discutibili, come è stato messo chiaramente in rilievo[46]. Inoltre lo studioso espone solo alcuni *topoi* di una parte limitata della "teologia politica" della Chiesa antica. E lo stesso punto di forza dell'intero trattato, sul Dio uno e trino, risulta troppo breve, non sufficientemente sviluppato e approfondito.

Qui importa notare che la tesi della inconciliabilità tra la dottrina della Trinità e la "teologia politica" ha trovato in genere positiva accoglienza di non pochi studiosi, se per "teologia politica", come Peterson fa, si intende la giustificazione religiosa dell'esistente. In tale senso *Der Monotheismus* non ha per scopo quello di mostrare la liquidazione della "teologia politica". Scrive lo studioso amburghese:

> «i cristiani si riconoscono nella monarchia di Dio; non certamente nella monarchia di un'unica persona, perché questa porta in sé il germe del conflitto, ma in una monarchia del Dio trino. Questo concetto di unità non ha alcun riscontro nella creatura umana. Con queste delucidazioni il monoteismo come problema politico è teologicamente finito […]. Con ciò [è stato] *teologicamente* spezzato il legame tra annuncio cristiano e Impero romano»[47].

E aggiunge, per confermare la sua conclusione con esempi desunti da autori cristiani antichi: «ciò che hanno compiuto i Padri greci in ordine al concetto di Dio, sant'Agostino lo ha fatto in ordine al concetto di "pace"»[48].

Barbara Nichtweis ha avanzato al riguardo due osservazioni, tra le altre, da segnalare (sintetizzo il suo pensiero che è molto argomentato). Ci si può chiedere se Peterson abbia concepito la sua tesi in senso così strettamente storico (come per lo più lo hanno considerato i suoi critici); e se il suo è un giudizio di carattere genuinamente teologico e preso in se stesso può essere fatto valere *tout court* su di un piano politico e storico. E ciò rispetto al confronto con la posizione di Carl Schmitt. Ma, sostenendo le sue tesi, gli oggetti della sua critica si sono moltiplicati, a cominciare da un certo modo di fare politica della Chiesa evangelica[49] e non meno, già si è detto, da certe tendenze della teologia cattolica. Gli obiettivi contro cui Peterson si volge sono molti: non solo contro la simbiosi tra religione e politica, ma contro ogni forma di totalitarismo che sostituisce l'idolo a Dio, contro il tentativo, che sempre si rinnova, di unire il sacerdozio alla regalità.

5. I fondamenti della concezione petersoniana

La pubblicazione di scritti di Peterson stesso, fino a qualche anno fa inediti, aiuta a meglio comprendere il quadro di pensiero e le ragioni profonde che hanno

46) Cf., tra l'altro, J. Badewien, *Die Apologeten und Tertullian*, in A. Schindler, *Der Monotheismus als politische Problem?*, cit., pp. 32ss. Cf. anche B. Nichtweiss, *Erik Peterson*, cit., p. 781.
47) E. Peterson, *Theologische Traktate*, cit., p. 103.
48) *Ibid*.
49) Cf. ancora B. Nichtweiss, *Erik Peterson*, cit., pp. 763-764 e 775.

ispirato determinate sue prese di posizioni teologiche. In tal senso alcuni contributi petersoniani relativi al concetto di "Chiesa antica" sono particolarmente importanti per il nostro scopo.

Mi limito in questa sede a riferirmi ad un volume pubblicato di recente: *Ekklesia. Studien zum altchristlicher Kirchenbegriff*[50], che contiene testi di conferenze tenute da Peterson nella primavera del 1926, ulteriormente ampliate negli anni successivi; conferenze che hanno preparato il saggio sulla Chiesa, *Die Kirche*, pubblicato per la prima volta nel 1928[51]. In un testo intitolato *Kirche unter eschatologischem Vorbehalt*, Peterson scrive che la Chiesa per una sua metà è sulla terra, mentre per un'altra sua metà, cui appartengono gli angeli e i santi, è in cielo. In questa divisione, distinta da una opposizione tra cielo e terra, si manifesta la "riserva escatologica", che si identifica con la tensione temporale tra la prima e la seconda venuta di Cristo. Alla fine dei giorni – egli dice – non esisterà più alcuna Chiesa, ma soltanto una comunità di santi. Allora irromperà con forza il Regno di Dio. Oggi non si dà Comunità, ma soltanto Chiesa. E lo studioso prosegue dicendo che la Chiesa deve essere necessariamente antimperialistica in quanto crede, per fede, in un Impero di Dio. Essa non ha voluto che l'ultimo impero, l'Impero romano, perisse, ma non potrà mai desiderare l'affermarsi di un nuovo impero, se non intende tradire la fede. L'Impero di Dio, per parte sua, verrà quando la Città celeste si stabilirà sulla terra[52]. E ancora la Chiesa non si identifica con la Città di Dio o con il Regno di Dio, anche se tuttavia è strettamente collegata ad essi. Infatti in Cristo non vi è più né giudeo né greco, né barbaro; tutti sono *uno in Cristo Gesù* (cf. *Gal* 3,27ss.) e l'"*essere uno*" è lungi da un semplice sentimento pietistico dell'unità. L'unità in Cristo significa l'essersi liberati dai vincoli del giudaismo, del popolo giudaico, della grecità e dello stato romano; significa l'inizio di una nuova creazione, quella di un popolo cristiano.

Tenendo conto di questa concezione della Chiesa elaborata da Peterson prima della stesura dei due saggi – *Goettlische Monarchie e Kaiser Augustus* – ripresi poi, come si diceva, ne *Der Monotheismus*, si comprendono le linee portanti di questo ultimo scritto. La Chiesa non può ritenere che l'Impero romano e in particolare la monarchia di Augusto pienamente realizzata da Costantino, si colleghi indissolubilmente al cristianesimo. L'Impero romano non è che l'ultimo impero che precede la seconda venuta di Cristo.

Tuttavia è interessante, nel quadro ora delineato, cogliere un'affermazione dello studioso, secondo cui, come si è visto, la Chiesa non vuole la distruzione di questo impero, ma in fondo lo preserva dalla sua fine. È l'idea che in un altro intervento contenuto nella medesima silloge già citata, *Ekklesia*, Peterson riconosce in riferimento non solo alla romanità, ma anche alla grecità, ossia alla grande tradizione antica, che essa è stata a servizio del disegno divino.

50) E. Peterson, *Ekklesia. Studien zum altchristlichen Kirchenbegriff*, hrsg. von B. Nichtweiss und H.-U. Weidemann mit einem Beitrag von Karl Kardinal Lehmann im das Jahr des 120. Geburtstages und 50. Todestages von Erik Peterson, Würzburg, 2010.
51) Successivamente è stato edito nei *Theologische Traktate*, cit. (1951), pp. 411-429, e di recente nel volume citato nella nota precedente, alle pp. 93-104.
52) Cf. E. Peterson, *Ekklesia*, cit., pp. 43-45.

Infatti non è inutile rammentare che nello studio intitolato intitolato *Heilige Recht und Kirchenrecht*[53], il discorso verte su Chiesa, città celeste, e diritto canonico: egli afferma che il diritto canonico è un diritto apostolico ed il fatto che il diritto canonico sia apostolico significa che non è dedotto da un'assemblea comunitaria o da qualche principio democratico, ma è in stretto rapporto di interdipendenza con la Rivelazione, con la mediazione della Rivelazione. Il potere di Cristo non è di questo mondo (cf. *Gv* 18,36), non è un potere politico, ma escatologico; esso è ben più che pura dottrina, legge e profezia, perché Cristo è ben più di Mosè e di Maometto. Si capisce il motivo per cui la Chiesa antica ha sempre parlato di dottrina apostolica contestualmente con l'autorità apostolica. Solo nel legame dell'una e dell'altra nozione si riflette l'autorità di Cristo. Donde scaturisce l'impossibilità di eliminare l'elemento del diritto canonico dal concetto di Chiesa. Chi pone in discussione il diritto canonico, pone in discussione l'apostolicità della Chiesa; e chi pone in discussione l'apostolicità della Chiesa, pone in discussione anche l'autorità di Cristo. Soltanto Cristo era di natura tale da avere potuto avere degli apostoli. Budda aveva dei discepoli, Maometto degli amici, Mosè dei servitori, solo Cristo degli apostoli. Nel loro apostolato si riflette ciò che egli è. Attraverso di loro è venuta nella Chiesa la legittimazione della dottrina e dell'autorità. Il che fa capire l'ulteriore sviluppo della storia della Chiesa stessa: in relazione ad essa e per il suo futuro, sono diventati di particolare significato i greci e i romani: i greci nella misura in cui si sono messi a servizio per costituire la dottrina apostolica; i romani nella misura in cui hanno prestato senso e strumenti per l'autorità apostolica. In questo modo gli uni e gli altri sono stati utili alla Chiesa, mediante ciò che era stato concesso loro quale dono caratteristico. La formazione del dogma si elabora in rapporto all'ambiente greco; la formazione dell'autorità, propria del diritto canonico, in rapporto all'ambiente romano[54]. Risulta chiaro dalle espressioni petersoniane che le civiltà dei greci e dei romani siano state provvidenziali per il tempo in cui si sono sviluppate e per i contenuti che hanno elaborato. Esse sono state dunque a servizio del disegno di Dio e hanno contribuito al suo pieno dispiegamento; hanno avuto una funzione, importante, ma non decisiva, non definitiva.

Lo studioso ha aperto così il problema del rapporto tra dogma e autorità. Ma più che seguire questa ulteriore pista, interessa qui insistere sul fatto che i cristiani, in quanto "nuovo popolo", in quanto *ekklesía*, sono obbligati a dichiararsi e a essere liberi da tutti i vincoli che potrebbe legarli: dall'ebraismo, dalla grecità, dalla romanità, come esige l'unità in Cristo.

6. Teologia della liturgia e teologia del martirio

Der Monotheismus als politische Problem trova, a mio credere, ulteriore luce se lo si considera insieme a due altre ricerche che Peterson conduce e pubblica negli stessi anni, tra il 1935 e il 1937, anni di dolorosa incertezza per la condizione in cui si trova in Italia e di grande amarezza per avere subito l'interdizione d'avere ogni contatto con la patria.

53) *Ibid*., pp. 52-83.
54) Cf. *Ibid*., pp. 81-82.

Mi riferisco a: *Von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*[55] e *Zeuge der Wahrheit*, scritti che in certo modo formano, con il saggio qui considerato[56], una trilogia, come fin dal 1953 aveva osservato Jean Danièlou[57]. Una trilogia che presenta una sua propria unitarietà dogmatica.

Ne *Das Buch von den Engeln* si legge che il culto della Chiesa ha una relazione originaria con il mondo politico:

> «quando san Giovanni Crisostomo afferma che gli angeli presenti alla celebrazione eucaristica accompagnano Cristo come i soldati accompagnano un re, comprendiamo il perché del loro intervento nella Messa. Essi servono ad esprimere chiaramente il carattere pubblico del sacrificio eucaristico. Come l'imperatore, comparendo accompagnato dalla guardia del corpo, esprime la "pubblicità" [*Öffentlichkeit*] del proprio dominio politico, così Cristo, presente nella Messa, scortato dalla guardia del corpo dei suoi angeli, esprime la "pubblicità" della sua signoria religiosa e politica»[58].

In altre parole gli angeli appartengono al mondo politico-religioso del cielo e ne consegue che anche il culto della Chiesa entra necessariamente in relazione con la sfera politica. Con ciò qui Peterson considera la dimensione trascendente come parte dell'aspetto politico, con quante conseguenze ne discendono. *Il libro degli angeli*, dunque, propone una visione degli atti con i quali la Chiesa terrena e la Chiesa celeste – gli uomini e gli angeli – rendono a Dio il debito culto. Peterson sviluppa, sul fondamento della lettera agli Ebrei, di quella di Paolo ai Galati e dell'Apocalisse, l'idea delle due città, la cui immagine si alterna con quella del tempio della Gerusalemme celeste e della Gerusalemme terrena, che richiamano il culto, in tutte le sue espressioni, a cominciare dal ringraziamento (l'eucarestia), dalla lode, dall'onore e dalla gloria tributata dagli angeli a Dio. Ora, dice Peterson, la liturgia della Chiesa terrena, che è congiunta con la celeste, ha una relazione originaria con il mondo politico, consistente nell'avere i cristiani abbandonato la Gerusalemme terrena[59], che è *polis* (potenza politica) e Tempio (luogo di culto), per avvicinarsi alla *polis* e al Tempio del cielo[60]. Anche la gloria di Dio ha abbando-

55) Sono questi il titolo e il sottotitolo che si leggono nell'edizione pubblicata da Jacob Hegner in Leipzig, nel 1935. Nei *Theologische Traktate* del 1935, appaiono, come titolo, solo le parole *Von den Engeln*.

56) Cf., tra l'altro, R. Hartmann, *Die Entstehung del Monotheismus-Aufsatzes*, in *Monotheismus als politiche Problem?*, cit., pp. 14-22.

57) Cf. J. Danielou, *Préface*, in E. Peterson, *Le livre des Anges*, tr. fr., Parigi 1953, pp. 11-13.

58) E. Peterson, *Das Buch von den Engeln*, in *Theologische Traktate*, cit., pp. 369-370.

59) Il riferimento all' abbandonano della Gerusalemme terrestre da parte degli Apostoli, è un fatto che Peterson intende in senso teologico.

60) È interessante leggere quanto l'autore scrive in una nota, la 19, che correda *Il libro degli angeli*, in *Theologische Traktate* (p. 387): «già nel 1929, in un mio breve scritto, *Die Kirche*, certo per molti lati erroneamente formulato dicevo: "nella Chiesa vi è qualcosa del Regno, sia per la volontà politica degli ebrei verso il Regno di Dio, sia per la rivendicazione 'dei Dodici' di dominare nel Regno di Dio" [cf. ora E. Peterson, *Ekklesia. Studien zum*

nato il tempio di Gerusalemme per trasferirsi sul Monte degli Ulivi, di dove Cristo è salito in cielo. La gloria di Dio non è più nel tempio di Gerusalemme, ma nel corpo di Cristo, nella Chiesa, quando essa si unisce agli angeli del cielo per il culto divino.

Che il culto della Chiesa abbia una relazione originaria con il mondo politico è concetto che, secondo Peterson, viene reso più chiaro prestando attenzione alla "vittoria" dell'Agnello che fonda una nuova *polis*, il cui re è Cristo[61]. Per mezzo del suo sangue si è riscattati, si è cioè sciolti dal vincolo naturale che ci lega a "tribù, lingue, popoli e nazioni". Il sangue dell'Agnello ha creato un nuovo popolo, come sempre ridicono i Padri della Chiesa. Una prospettiva che richiama una dimensione cosmica e d'altra parte introduce necessariamente l'elemento escatologico e, con ciò, fa rilevare l'abissale distanza con ogni tipo di teologia politica.

Il quadro così delineato trova infine il suo compimento nella figura del testimone posta in evidenza da *Zeuge der Warhheit* (1937). Un saggio, breve come il precedente, che indaga sulla relazione complementare tra l'apostolo e il martire, tra la categoria rivelativa e quella martiriale, tra il legame della regalità di Cristo e il dono supremo della vita, in testimonianza della Verità. Ivi è ripresa un'idea su cui Peterson aveva insistito in *Von den Engeln* e che qui collegata alla figura del martire. Questi manifesta non solo l'esigenza ecclesiale di affermarsi nei suoi fedeli pubblicamente, in quanto sottoposto alla procedura di una giustizia pubblica e alle punizioni di un diritto pubblico, giacchè il martire nel confessare la sua fede pubblicamente, nel nome di Gesù, è parte essenziale della realtà che egli vive. Il martire è testimone e partecipe della regalità di Cristo, che trova la sua espressione più alta dinanzi a Pilato[62].

Perciò si chiarisce che la regalità di Cristo non può essere disgiunta dal sacrificio che la qualifica e dalla dimensione cosmica ed escatologica che la distingue. Sono i martiri, che seguono l'Agnello ovunque egli vada (cf. *Ap* 1,4), a mostrare con la loro morte che la regalità di Cristo non esiste senza sacerdozio; il che presuppone la rottura con ogni "teologia politica" che abusi dell'annuncio cristiano per giustificare una situazione politica.

8. *Der Monotheismus*, una teologia della storia o una storia della teologia?

La prospettiva delineata dallo scritto in questione è assimilabile ad una prospettiva di teologia della storia? È chiaro che in primo luogo occorre intendersi sul

altchristlichnen Kirchenbegriff, cit., p. 102]. Quanto scrissi allora sarà reso più chiaro dalle attuali spiegazioni. La relazione politica sta nel fatto che la Gerusalemme terrestre non è soltanto tempio, ma anche *polis*».

61) Cf. Agostino, *De civitate Dei*, XVII, 4, 2; cf. pure 20, 4.

62) «"Sei tu il re dei Giudei?". "Il mio regno non è di questo mondo. Se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servi avrebbero combattuto per me; ma il mio regno non è di quaggiù". "Tu dunque sei re?". "Tu lo dici. Io sono re. Io sono nato e sono venuto per rendere testimonianza alla verità"» (*Gv* 18,33-37). E Peterson aggiunge: «in quanto sono martire».

significato dell'espressione "teologia della storia". Certo Peterson ne conosceva il significato quale era stata coniata dai Padri antichi[63].

Ireneo di Lione già nella seconda metà del II secolo riconosce che il messaggio cristiano è legato in maniera indissolubile alla "storia della salvezza" e che la redenzione di Cristo costituisce il centro di una linea che va dall'Antico Testamento fino al ritorno finale di Cristo stesso, una linea che non conosce soluzione di continuità nella storia e che, tra l'altro, rende manifesto il contrasto tra il pensiero greco e quello biblico e, non meno, tra quest'ultimo e il pensiero gnostico quanto alla concezione del tempo[64]. Ciò che gli autori cristiani antichi mettono in luce è l'*oikonomia tēs sōterias*, la disposizione provvidenziale con cui Dio ha ordinato quel succedersi di "eventi" che consentono la salvezza universale degli uomini e del cosmo stesso, il cui carattere consiste nell'abbracciare l'intero arco del tempo. Suo fondamento risiede nella Sacra Scrittura, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento[65]; suo punto culminante è individuato nella venuta di Cristo; suo punto finale nella seconda venuta di Cristo. Una nozione essenziale dell'insegnamento ecclesiale come dimostra anche la formazione catechetica che ha offerto a quanti avessero chiesto di entrare nella Chiesa moduli concettuali in grado di fare comprendere quale fosse il senso e il contenuto dell'*economia della salvezza*[66].

Se ci si è trattenuti su gli elementi basilari di un teologia della storia è per concludere che nulla di tutto ciò si trova nello scritto di Erik Peterson che ci interessa. Attraverso una ricerca, basata sull'interpretazione di fonti patristiche, Peterson indaga il senso di un concetto specifico, quello di "monarchia", della storia cristiana nei primi secoli; e quindi esamina dunque un tratto, sia pure molto significativo, di un percorso ben più lungo e variato. Non si dimentichi il proposito che egli esprime nella *Vorbemerkung* a *Der Monotheismus*, ove dichiara in modo esplicito che il chiarimento che intende recare alla natura di una "teologia politica" si basa su un esempio desunto dalla storia. Del resto, il sottotitolo che egli dà al suo trattato del 1935 suona: *Ein Beitrag zur Geschichte der politiche Theologie im Imperium Romanum* (analogo a quello adottato per il contributo su *Kaiser Augustus*).

Ne *Der Monotheismus*, quella che Peterson ha delineato è una storia del pensiero cristiano intorno ad un punto, la relazione tra la sfera politica e la sfera religiosa, mostrando quanto esso abbia attinto dal paganesimo e dal giudaismo, quanto abbia rifiutato, quanto di nuovo ed originale abbia messo in evidenza. Penso che il saggio abbia un respiro e si ponga in un orizzonte ben più vasto di

63) Cf. P. Chiocchetta, *Teologia della storia*, Roma 1953, p. 23.

64) Cf. O. Cullmann, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*, tr. it., Bologna 1965, pp. 79-80.

65) Opzione questa basilare esercitata dai nostri autori fin dalle origini, secondo la testimonianza stessa consegnata ai Vangeli da Gesù. Diversa la tendenza rappresentata, per esempio, già nel II secolo, da Marcione che pretendeva eliminare parte del patrimonio scritturistico. Dice Agostino di Ippona: «*in Veteri Testamento est occultatio Novi, in Novo est manifestatio Veteris*» (*De catechizandis rudibus*, 4, 8). Cf. P. Siniscalco, *Sul senso della storia*, in *Fede, cultura e Scienza. Discipline in dialogo*, a cura di M. Mantovani - M. Amerise, Città del Vaticano 2008, pp. 186-200 (190-192).

66) Cf. P. Siniscalco, *Un modulo storiografico fortunato: le età del mondo dall'epoca patristica al medioevo*, in *Il Battistero di Parma. Iconografia, iconologia, fonti letterarie*, a cura di G. Schianchi, Milano 1999, pp. 321-350.

quello stesso problema che pure tratta. Esso, implicitamente almeno, costituisce un richiamo a riflettere sulle trasformazioni, anzi, sulle rivoluzioni, che i dogmi rivelati sono in grado di operare, se penetrati nelle loro potenzialità.

Nella prospettiva finora presentata, a mio giudizio, si può dire che Peterson ha elaborato non una *teologia della storia*, intesa nel senso più sopra delineato, ma piuttosto una *storia della teologia* cristiana dei secoli più antichi in rapporto con la realtà del potere.

9. Le lezioni petersoniane del 1952

In una serie di lezioni tenute dallo studioso amburghese all'Università Cattolica di Milano nella primavera del 1952, trattando del tema *Il problema politico nel giudaismo e nel cristianesimo antico*[67], in un quadro concettuale differente e a distanza di parecchi anni, si può discernere la ripresa della medesima tematica esposta in *Der Monotheismus* e un suo approfondimento. Da quelle lezioni trarrà qualche spunto. Egli individua tre correnti che assunte dalle comunità cristiane dei primi secoli. La prima ha una visione apocalittica, che pone in evidenza come la concezione del problema politico del cristianesimo antico sia stata condizionata dal giudaismo e come gli "aderenti di Cristo" siano stati considerati facenti parte di un movimento messianico (Cristo=Messia) a carattere insurrezionale, pericoloso quindi per il regime romano. Donde le persecuzioni che subiscono a cagione del loro stesso nome. In tale senso Peterson individua nella letteratura coeva una convinzione che riflette una tendenza apocalittica, la quale ha avuto nelle prime comunità – cito alla lettera – "una diffusione molto più grande di quello che ne dicono oggi gli storici". Secondo tale tendenza le persecuzioni erano causate dell'anticristo e questi si faceva sentire attraverso l'azione dei romani.

Ma vi era pure un'altra corrente che aveva un orientamento opposto, favorevole verso l'Impero, testimoniata in varia forma in fin dal vangelo di Luca e dalla letteratura apologetica. A questo punto Peterson inquadra il problema dei rapporti della Chiesa con i romani nel problema dei rapporti delle nazioni con il popolo di Dio e introduce la concezione antica e persistente degli angeli delle nazioni che ispirano l'anima dei popoli. Per i Padri essi avevano un valore positivo quali intermediari tra Dio e il mondo, secondo diffuse concezioni cosmologiche. Ora la venuta del Messia, la sua ascensione al cielo alla destra del Padre aveva ormai reso inutile la funzione anche dell'angelo del popolo eletto, che per i cristiani coincideva con la Chiesa. Secondo la corrente di pensiero filo-romana, la prova del superamento di questa situazione sarebbe stata data dall'Impero romano, giacché esso avrebbe reso possibile il superamento dei problemi propri delle nazioni e dei nazionalismi. Il sincronismo tra la nascita di Gesù e l'impero di Augusto e la coincidenza tra l'annuncio della pace dato dagli angeli a Betlemme e dall'imperatore a Roma testimonierebbe la realizzazione dell'Impero messianico. In tale modo la

67) Una prima lezione è stata pubblicata a cura di F. Bolgiani in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», I (1965), pp. 367-391, con il titolo *Giudaismo e cristianesimo. Culto giudaico e culto cristiano*. Una parte della seconda è apparsa cura di R. Rizzi nella medesima rivista 32 (1996), pp. 120-122 (in appendice all'articolo cit.) con il titolo *Il problema politico nel giudaismo e nell'antico cristianesimo*.

pace escatologica si sarebbe identificata con la *pax Augusti*, con la conseguenza che il secondo ritorno di Cristo non sarebbe più stato necessario, mentre l'escatologia cristiana si sarebbe stemperata, se non annullata, in una escatologia politica e secolare. Ora, afferma lo studioso, il fondamento di una tale teoria politica risiedeva nel monoteismo giudaico – non nella fede trinitaria – per cui l'ubbidienza ad un monarca diventava una esigenza sia teologica che politica. Un Eusebio e un Orosio l'hanno fatta propria e sviluppata, mentre i Cappadoci in Oriente e Agostino in Occidente l'hanno nettamente avversata, a causa della dottrina trinitaria. Entro l'ambito e il problema da lui considerato, Peterson sottolinea essere stato questo il momento di una svolta epocale nella storia della Chiesa. Non è un caso che in questo periodo i Padri della Chiesa prendano coscienza della provenienza giudaica del monoteismo e si rinsaldi il vecchio fronte apostolico in relazione ai giudei e ai pagani. Lungo questa linea le lezioni milanesi, in termini diversi, insistono su un paradigma storico da lui sviluppato nell'opera del 1935, confermando d'altra parte la necessità di ricorrere ad una definizione dogmatica del problema[68].

Conclusione

Concludendo si può fare una ulteriore osservazione, quasi tessera di un mosaico in grado, forse, di integrare meglio il quadro fino ad ora delineato. *Zeuge der Wahrheit* è l'ultimo breve saggio che compone la trilogia di cui si è detto. Esso considera la figura insostituibile del martire nell'ambito del corpo mistico di Cristo, dove solo si dà il martirio. È Cristo stesso che chiama il martire all'atto supremo del dare la propria vita. Con ciò il martire testimonia in modo inequivocabile che il Regno di Dio non è di questa terra. Egli con il suo atteggiamento escatologico dimostra di credere nell'amore che salva ogni cosa, ma a tempo opportuno, giusto nel Regno di Dio. Il suo gesto non tende ad annullare la sovranità umana e quindi la politica, ma la demitizza, si potrebbe, dire la laicizza, la desacralizza, opponendosi a ogni potere idolatrico. Come è stato scritto, dal punto di vista trinitario l'Onnipotente non è l'archetipo per i potenti di questo mondo, ma il Padre del Cristo, crocifisso tra i malfattori e risuscitato nella potenza dello Spirito di santificazione. «La gloria del Dio Uno e Trino non si riflette sulle corone dei re e sui trionfi dei vincitori, ma sul volto del Crocifisso e sul volto degli oppressi dei quali,

68) In quelle lezioni una terza visione di teologia della storia è stata considerata da Peterson: quella ebraica per la quale il problema si risolve nell'ultimo tempo, in quanto Gesù non viene riconosciuto quale Messia. Eliminata l'incarnazione del *Logos*, tale visione depotenziava il significato dell'impero augusteo sia nella sua azione persecutoria sia nella sua azione pacificatrice e perciò poteva essere affermato che dinanzi ai presupposti della fede cristiana la continuità della tradizione giudaica si era spezzata, coinvolgendo in tale modo anche il cristianesimo, nella misura in cui esso intendeva non perdere i contatti con il mondo biblico e neppure con quello storico-politico. Di conseguenza anche i due orientamenti delineati in precedenza, il negativo e il positivo rispetto all'Impero, erano messi in crisi. L'orientamento positivo si vedeva costretto a relativizzare la funzione provvidenziale e pacificatrice dell'Impero e della figura stessa di Augusto; l'orientamento anti-imperiale rimaneva profondamente toccato dall'impianto epistemologico e dalla strumentazione linguistica di timbro ellenistico adottati per formulare il Credo niceno.

egli è diventato fratello»[69]. Se il senso ultimo della teologia trinitaria è l'adorazione e la confessione del mistero, allora il martire, che liberamente si mette alla sequela di Cristo, costituisce l'alternativa all'idolo ed esclude ogni tentativo di sostenere un potere sovrano ricorrendo al cristianesimo. Mi sembra quindi vero affermare, come è stato fatto, che, se si mette a confronto il saggio sul monoteismo con quello su i *Testimoni della verità*, il senso ultimo della posizione di Peterson altro non è che «l'attacco più diretto sul piano teologico contro uno stato totalitario», compiuto valendosi di un esempio desunto dalla storia[70].

Nel trattato esaminato Peterson afferma che il dogma trinitario doveva fare fallire la dottrina della "monarchia divina"; e ancora, che l'annuncio cristiano del Dio uno e trino si poneva al di là del giudaismo e del paganesimo, in quanto il mistero della Trinità esiste soltanto nella divinità stessa, non nella creatura umana.

E qui si aprirebbe un'altra formidabile questione che suggerisce la ricerca petersoniana. Di recente ci si è interrogati se il Dio dei cristiani sia veramente il Dio cristiano. Si è parlato di "esilio della Trinità"[71] che fa sperimentare la nostalgia e motiva la bellezza di un ritrovamento della "patria trinitaria" nella teologia e nella vita. Se si colgono i pensieri sulla Trinità elaborati e proposti dalle grandi figure, che sono in pari tempo teologi e mistici – da Agostino a Dionigi l'Areopagita, da Francesco di Assisi a Tommaso d'Aquino a Meister Eckart, fino ad alcune personalità di spirituali e di mistici a noi contemporanee[72] –, si avverte che quel cammino posto in luce nei primi secoli, in rapporto a uno specifico problema, non ha cessato di essere seguito fino ai nostri giorni, in un approfondimento progressivo di un mistero che rimane inaudito. Penso in special modo alla riscoperta della centralità del Crocifisso e della sua sequela, ma pure alla centralità del Risorto in relazione alla conoscenza di Dio, di quel Dio che è uno e trino.

Erik Peterson nelle ultime pagine della sua ricerca, lo si è detto, afferma che il concetto della monarchia di un Dio trino «non ha alcun riscontro nella creatura umana». Già Barbara Nichtweiss in una pagina del suo *Erik Peterson*, ha osservato che diversi autori moderni hanno mostrato, rispetto al pensiero del teologo amburghese diversa opinione, ponendo in evidenza un riscontro tra il concetto del Dio Trinità in determinate strutture politiche o in ordinamenti della società, o ancora nell'ordine di comunità tra soggetti conviventi nella diversità. Alla rivelazione cristiana, nel farsi cultura, preme di immettere la relazionalità del "siamo" giovanneo all'interno della civiltà umana e, in tal modo, facilitare la possibilità di liberi rapporti personali e comunitari, nell'orizzonte dinamico del sociale; ma pre-

69) Sono queste espressioni di J. Moltmann in *Trinità e regno di Dio*, tr. it., Brescia 1983, pp. 205ss. riportate da G. Ruggeri a capo della traduzione dell'opera petersoniana (cit., p. 20).

70) Devo dichiarare il mio debito alle pagine conclusive di *Resistenza e dogma*, cit., di G. Ruggieri (pp.19-26), là dove in particolare esamina il saggio sui *Testimoni della verità*, rilevando tuttavia che diversa è stata la prospettiva da cui mi sono posto rispetto alla sua.

71) Cf. B. Forte, *Trinità come storia*, Milano 1985, pp. 13-14.

72) Segnalo un libro di P. Coda, *Dio che dice Amore*, Roma 2007, pp. 131-177, in cui la questione della Trinità è esaminata nel pensiero di grandi autori antichi e moderni, fino a considerare le intuizioni di una personalità contemporanea, Chiara Lubich (1920-2008). Si veda pure Id., *Alcune riflessioni sul conoscere teologico nella prospettiva del carisma dell'unità*, in «Nuova Umanità» XXI (1999/2), pp. 191-206.

me ugualmente di impedire la giustificazione di ogni autorità che oltrepassi i limiti del servizio e del buon governo delle comunità e delle singole persone.

Esercitando la propria acribia su un frammento temporale – per altro estremamente significativo nella storia della nostra civiltà –, il teologo e lo storico amburghese ha intuito la centralità del mistero trinitario e, quale che sia il cammino da lui percorso – pur parzialmente criticabile – ha posto in rilievo i problemi fondamentali che nascono dalla commistione tra politica e religione e dal problema universale del potere. Ma, non meno, ha aperto orizzonti ben più vasti. I dibattiti appassionati che le sue riflessioni hanno provocato e continuano a provocare ne dimostrano tutta la fecondità.

PAOLO SINISCALCO
Professore emerito di Storia del Cristianesimo presso l'Università La Sapienza di Roma
paolosiniscalco@tiscali.it